دلالة العلاقات الاستبدالية في الترجمة الأذربيجانية لافتتاحية منظومة "مخزن الأسرار" لنظامي كنجوي

د/ عائشة عبد الواحد السيد محمد
قسم: اللغات الشرقية – شعبة اللغة التركية / جامعة طنطا
aishaabdelwahed@art.tanta.edu.eg

المستخلص

إن ترجمة الشعر لا تقل إبداعًا عن الشعر ذاته؛ لأن المترجم يجب أن يقيم علاقات توازي العلاقات التي أقامها الشاعر في لغته، ومن ثم يمكن النظر إلى النصوص المترجمة كنصوص إبداعية موازية، حيث ينبغي أن يقيم المترجم علاقات استبدالية تربط المعاني في النصوص المترجمة وفقا للبناء المعجمي الذي يذخر بها معجم لغته، ومن بين هذه العلاقات الترادف والتضاد والتنافر والتلازم بين الوحدات المعجمية المختلفة ودلالة تلك العلاقات، ومن ثم تظهر أهمية دراسة العلاقات الاستبدالية في ترجمة افتتاحية منظومة "مخزن الأسرار" إلى اللغة الأذربيجانية للكشف عن أوجه العلاقات الاستبدالية في اللغة الأذربيجانية ودلالتها وقد عمدت في سبيل استجلاء هذه العلاقات إلى استخدام المنهج البنيوي في تحليل النص، وبنياته الاستبدالية المتنوعة مع الحديث عن دلالات هذه البنيات، ولذا قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نبذة عن العلاقات الاستبدالية.

المبحث الثاني: دلالة العلاقات الاستبدالية في الحديث عن الله والإنسان في النص.

المبحث الثالث: دلالة العلاقات الاستبدالية في الحديث عن الكون في النص

الكلمات الدالة: دلالة العلاقات الاستبدلية، دلالة ذكر الله في مخزن الأسرار، الإنسان في مخزن الأسرار، الكون في مخزن الأسرار.

المقدمة

إن الشعر استخدام خاص للغة، يحاول إعادة تشكيل المعنى الأساسي للألفاظ ليعبر عن معانٍ جديدةٍ، وغالبًا يستعين بفنون البديع والبيان، ليتجاوز المعنى المعجمي البسيط إلى معانٍ دلالية ثانوية أو معانٍ جديدةٍ يخلقها النص ليكتسب دلالة جديدة، والدلالات الجديدة للكلمات تصاغ وفقًا لـ"معنى الكلمات ومعاني العلاقات التي تقيمها مع المفردات اللغوية الأخرى" (Jackson; Zé Amvela, 2007, p. 6). ولا تقل ترجمة الشعر إبداعًا عن الشعر ذاته؛ لأن المترجم يجب أن يقيم علاقات توازي العلاقات التي أقامها الشاعر في لغته. ولكننا في هذا البحث نبحث عن العلاقات الاستبدالية في اللغة الأذربيجانية باعتبار النص المترجم إبداع شخصي للمترجم الذي اختار البناء اللغوي الخاص به في ضوء النص المترجم عنه، فمثلًا كلمة (شمس) ترتبط بعلاقات تضمينية مع ألفاظٍ مثل (نجم) و(نهار) و(عمل) و(ضوء) و(حق)، وكذلك

ترتبط بعلاقات تناقضية مع ألفاظٍ مثل (قمر) و(ليل) و(ظلام) و(ظلم) وهكذا، في عدد كبير من العلاقات التي يمكن تسميتها بالعلاقات الاستبدالية.

وتنقسم العلاقات الاستبدالية إلى ثلاثة أنواع أساسية:

- علاقات التضمين: تعتمد على حضور معاني الألفاظ، ومنها: التضمين التام (الترادف)- التضمين غير التام (الاشتمال- الجزئية).
- علاقات التناقض: وتعتمد على الغياب بين الألفاظ، مثل التضاد – التنافر.
- علاقات التلازم: وتعتمد على الحضور أو الغياب بين حقول معجمية مختلفة.

ومن الجدير بالذكر أن "جون لاينز" من أهم العلماء الذين اصطلحوا مصطلح "العلاقات الاستبدالية" أو "الاستبدال المعجمي"، ويشترك معه "أولمان" في تعريف "الرصف أو التنظيم"، وكذلك "جاكبسون" وغيرهم من المفكرين الغربيين، كما تناول عدد من العلماء العرب موضوع العلاقات الاستبدالية مثل "ابن جني" و"عبد القاهر الجرجاني" و"سيبويه"، وحديثًا و"إبراهيم أنيس" و"أحمد مختار عمر" و"تمام حسان" وغيرهم، وكذلك تناوله الكثير من العلماء الأذربيجانيين مثل "بولودخان خليليوف" و"جعفر سليم" و"تونزله منافونا"، غير أني لم أقف على أي بحث تناول العلاقات الاستبدالية في شعر "الكنجوي" بالأذربيجانية أو غيرها. ومن ثم تأتي أهمية هذا البحث لأنه من بواكير الأبحاث التي تتناول أشكال العلاقات الاستبدالية في اللغة الأذربيجانية من خلال مناقشة هذا النص.

ويعد السبب الرئيس لاختيار هذا الموضوع هو التعرف على ملامح البناء اللغوي والعلاقات المعجمية ودلالتها في اللغة الأذربيجانية، حيث أن منظومة "خزينة الأسرار" من أهم المنظومات المثنوية التي كتبها الشاعر "نظامي كنجوي" (-، 1309 هـ) وترجمها الشاعر الأذربيجاني الكبير "خليل رضا أولوتور" (1932-1994م)، وتتناول المنظومة عددا من الموضوعات منها المناجاة والنعت وعدد من القصص المتنوعة الموضوعات، وقد نظمت مقدمة المنظومة – التي نحن بصدد دراستها- في موضوع ديني خالص وهو المناجاة التي تتناول الحديث عن الله عز وجل ومخلوقاته، ومن ثم نجد أن المترجم الأذربيجاني كان لديه مادة لغوية غزيرة لترجمتها إلى الأذربيجانية والتعبير عنها على المستويين المعجمي والدلالي لتوضيح العلاقات الدلالية بين الوحدات المعجمية.

ونظر لأنني سأعتمد على النص الأذربيجاني لتحليل العلاقات الاستبدالية التي أقامها المترجم فيه باعتباره مادة الدراسة الأساسية دون التطرق إلى الأصل الفارسي فإنني سوف أستخدم المنهج البنيوي الذي يقوم بتحليل البنيات التي يتكون منها النص حيث سنقوم بربط الحقول المعجمية بدلالتها في اللغة الأذربيجانية بعيدًا، وقسمت البحث إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نبذة عن العلاقات الاستبدالية.

المبحث الثاني: دلالة العلاقات الاستبدالية في الحديث عن الله والإنسان في النص.

المبحث الثالث: دلالة العلاقات الاستبدالية في الحديث عن الكون في النص.

وأرجو من الله تعالى التوفيق والسداد.

المبحث الأول: نبذة عن العلاقات الاستبدالية

تشكل العلاقات الاستبدالية أحد أهم مسارات التفاعل بين الكلمات داخل النص، كما تبني العلاقات بين الوحدات المعجمية والدلالية، ويعرِّف "جون لاينز" العلاقات الاستبدالية بأنها العلاقات القائمة بين أعضاء الفصيلة الواحدة، بحيث تحمل الكلمتان الصفة المعجمية والصرفية والنحوية نفسها (لاينز؛ 1987م، ص101) ، وهو ما أوضحه د.تمام حسان في قوله: "إن مفردات المعجم تنتظم في طوائف تتوارد بعضها وتتنافر مع بعض آخر، فالأفعال طوائف تتوارد كل طائفة منها مع طائفة من الأسماء وتتنافر مع الأسماء الأخرى" (حسان، 1993م، ص 104) ، وهو ما أسماه "أولمان" "الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في اللغة بكلمات أخرى" (Ullamann, 1974, p. 18) ، ويعتمد بناء هذه العلاقات على "الكلمة المفردة والترابط الدلالي أو المعجمي مع غيرها من الكلمات، وأخيرًا الأسرة اللغوية التي تنتمي إليها"(Jackson, 2007, p. 14).

ومن ثم نجد أن "حسان" و"أولمان" وسَّعا مفهوم العلاقات الاستبدالية؛ فقد ربط الأول بين الأسماء والأفعال، وهما تختلفان في الصفة المعجمية والصرفية. كما أطلق "أولمان" العنان للترابط؛ فجعله بين أي كلمتين. لذا يمكن تعريف العلاقات الاستبدالية بأنها "العلاقات التي تقيمها المفردة مع غيرها من المفردات غيابًا أو حضورًا، أيًّا كان بناؤها النحوي أو الصرفي أو المعجمي لتشكيل بناء دلالي جديد، قد يرتبط بمعانٍ معجمية أساسية متداولة بين أهل اللغة، أو يتفاعل مع معانٍ ثانوية محدودة، أو بإبداع معانٍ جديدة يخلقها النص بعيدًا عن البناء المعياري البسيط للغة". وتنقسم العلاقات الاستبدالية إلى:

أولًا: علاقات التضمين:

إن علاقات التضمين تعتمد بشكل أساسي على فكرة الحضور، بمعنى أن ثَمَّة مفردتين تستحضران المعنى نفسه، وقد يكون هذا الحضور تامًّا فيما يسمى الترادف (الكلي أو الجزئي)، أو غير تام بأن تومئ إحداهما إلى الأخرى كما في علاقات الاشتمال والجزئية.

أ. التضمين التام (الترادف):

إن الترادف من أهم علاقات التضمين، ويمكن تعريفه بأنه "كلمة أو مجموعة من الكلمات تتشابه معانيها ويختلف بناؤها الصوتي"(Cəfərov, 2007, s. 27). وعلى الرغم من أن الأصل في كل اللغات أن يعبر اللفظ الواحد عن معنى فريد، ومع ذلك فأحيانًا نجد أن لغة ما تستخدم أكثر من لفظ للدلالة على شيء واحد، فيما يسمى الترادف وهو علاقة تضمين تامة، بمعنى أن الكلمتين يمكن أن تحل إحداهما محل الأخرى كليًّا أو جزئيًّا. ومن أهم أنواع الترادف:

- الترادف الكلي:

يمكن تعريف الترادف الكلي/الحقيقي بأنه الاتحاد التام في المعنى بين كلمتين أو أكثر في كافة السياقات بحيث لا تحمل إحدهما خاصية تميزها عن الأخرى، وقد اختلف فيها علماء اللغة؛ فمنهم من يرى أنه حقيقي وموجود، ومنهم من قال إنه لا وجود له، وإن كلمة واحدة هي الأصل وما عداها صفات لهذا الأصل، أو أن بينهما فروقًا طفيفة يُظهرها السياق، ويُرجِع بعض علماء اللغة الترادف التام إلى أن إحدى الكلمتين نشأت في بيئة مختلفة عن التي نشأت فيها الأخرى في نفس الجماعة اللغوية نتيجة اختلاف اللهجات داخل اللغة الواحدة أو أن إحدى الكلمات أصيلة والأخرى أجنبية

(Hengirmen, 2006, s. 365)، وتعد الكلمات الأجنبية المأخوذة من العربية والفارسية من أكثر العوامل التي أثرت المعجم الأذربيجاني وجعلته يبدع كثيرًا في العلاقات اللفظية. مثل: =əvvəl qabaq، dünya =cahan وهما تعَدَّان نوعًا من الترادف المتطابق الناتج عن اختلاف المنبع المعجمي، فإحداهما عربية والأخرى فارسية أو أذربيجانية.

- الترادف الجزئي:

إن الترادف الجزئي يُعَد الشكل الأوسع، "ويقع الترادف الجزئي بين الكلمات في سياق ما إذا ما اختلفت العناصر البديلة في بعض جوانب معانيها" (جيرارتس، 2013، ص 135)، بمعنى أن الكلمتين تستخدمان في سياقات دلالية ومعجمية تحمل المعنى نفسَه، لكنهما تختلفان في غيرها، بما يسميه د."بلود خاخليلوف" الترادف الأسلوبي (Xəlilov, 2008, s. 180)، مثل tanrı/ رب أو إله وAllah/ الله، فالكلمتان تترادفان، لكن كلمة (الله) تعني المعبود بالمفهوم الإسلامي فقط، أما كلمة الرب أو الإله فتعني كل معبود بالمفهوم الإسلامي أو غيره.

هناك نوع من الترادف يمكن تسميته "الترادف السلبي"؛ الناتج عن وضع الكلمة والكلمة المقابلة لها في صيغة النفي، سواء باستخدام اللاحقة sız[4] أو mə[2] مثل Daim, intihasız (بلا نهاية، دائم)، əbəd, sonu olmayan (أبدي، وما ليس له نهاية).

ب. التضمين غير التام:

يتميز التضمين غير التام بوجود كلمة عامة تشمل كلمات أُخَر تندرج ضمنها وتومئ إليها، ومن أهم أنواعه: الاشتمال والجزئية، حيث يشمل العام الخاص بينما لا يشمل الخاص العام، وتتميز علاقة الاشتمال بترابط العناصر اللغوية فيها "على نحو هرمي تسلسلي، فيشتمل العنصر الأول على العنصر الثاني، لأن العنصر الأول أعلى في التقسيم التصنيفي أو التفريعي" (السرحان، 2012، ص 692)، مثل كلمة (فلك) و(نجم)، فكل نجم فلك وليس كل فلك نجمًا، وكل إنسان كائن حي وليس كل كائن حي إنسانًا. كما يمكن أن يحضر الاسم العام ليدل على الخاص من غير تحديد، كأن نقول (جاء الكائن الحي) بدلًا من (جاء الإنسان)، و(رأيت الفلك) وأنا أقصد النجم، وهكذا.

أما علاقة الجزئية فهي "الكل يشمل الجزء وأجزاء أخرى والجزء لا يشمل الكل، فهذه العلاقة تربط بين مجموعة من الوحدات الدلالية المعجمية الحسية التي تكون جزءًا حقيقيًّا من الوحدة الدلالية المعجمية المرجع"(حسن، 2019، ص 1640)، مثل علاقة القلب بالجسد، فالجسد يشمل القلب وغيره، أما القلب فلا يشمل الجسد، والدر جزء من العقد الذي يشمل الجواهر والخيط وغيره. وتختلف الجزئية عن الاشتمال بأن الاسم العام لا يمكن أن يطلق على الخاص، فلا يمكن أن يحل الجسد مكان القلب كما حل الفلك محل النجم.

ثانيًا: علاقات التناقض:

تعد علاقات التناقض عكس علاقات التضمين؛ حيث تعتمد على الغياب، فوجود كلمة يعني غياب الأخرى، وقد يتشابهان في الحقل الدلالي فينشأ التضاد، أو يختلفان في الحقل الدلالي فينشأ التنافر، ومن ثم يمكن تقسيم هذه العلاقات إلى:

أ- التضاد:

يعد التضاد من أهم العلاقات النصية، وقد عرف د. تمام حسان التضاد بأنه "التنافي، وهو علاقة عنادية بين مفهومين، إذا تحقق أحدهما امتنع الآخر" (حسان، 1993م، ص 151). ويمكن تقسيمه إلى عدة أنواع حسب ما تدل عليه، مثل: الوقت/ المكان/ طبيعة الشيء أو الشخص/ الحال والحركة، وغيرها (Xəlilov, 2008, s. 189.). وقد فاض النص بهذه المتقابلات مثل التضاد بين الأوقات مثل (الصباح/ gündüzوالمساء/ gəcə)، والأماكن مثل (أرض/ torpaq، وسماء/ göy)، وطبيعة الأشياء مثل (الطاهر/ pak، والمذنب/ suçlu) وغيره.

ب- التنافر:

إن التنافر من أبرز سمات الشعر، فـ"أجمل الشعر أكذبه"، ويمكن تعريفه بأنه اختلاف معنى تركيب ما عن معاني الوحدات المكونة له، بحيث لا تتناسب معاني الكلمات مع المعنى الذي يفيده التركيب ككل (Fromkin, 2014, p. 176)، أو بتعبير أدق إقامة علاقة دلالية بين كلمات لا يربطها رابط، غير أن النص يحول علاقة التنافر إلى علاقة تلازم، فينقل الكلمة من حقلها الدلالي لتتوافق مع كلمة أخرى من حقل دلالي مختلف تمامًا لتشكيل الدلالة النصية، وبالتالي "يمكن أن نفهم بعض القواعد الدلالية للتعبيرات المتنافرة من خلال خلق قواعد تكسر الصور التقليدية. وفي الواقع نستطيع فَهم هذه التعبيرات المتنافرة أو على الأقل تفسيرها والتعرف على خصائصها الشاذة وتوضيح معرفتنا بالخصائص والنظام الدلالي للغة"(Fromkin, 2014, p. 149).

يعد التنافر بمثابة الباب الأساسي الذي يحقق التجسيد والتشخيص؛ مما يضفي على الأشياء الجامدة والأفكار المجردة والأحداث الطبيعية شكلًا إنسانيًّا، فتفرح وتحزن وتغضب وتتكلم، بما يجعلها حية أمام المتلقي (Bəylərova, 2008, s. 41)، ويقربها من ذهنه، فيخلق المجاز والاستعارات والتشبيهات التي تعد ركيزة أساسية للشعر.

وينقسم التنافر إلى ثلاثة أنواع:

- <u>تنافر دارج:</u>

وهو ذلك التنافر الذي يمكن أن تسير الكلمة في رحابه أو تكون قريبة منه، ويمكن اعتباره نوعًا من المعنى الثانوي للكلمة، ونقصد به المعنى الثاني والثالث للكلمة في المعاجم والقواميس، حيث سقط عنه التنافر لكثرة استخدامه، وبالتالي يمكن القول إن التنافر الدارج ذو طبيعة اجتماعية، فالكثير من التعبيرات التي نستخدمها حاليًا كانت غالبًا على سبيل المجاز أو الاستعارة أو الكناية في وقت ما، لكنها بمرور السنين وكثرة الاستخدام أصبحت مألوفة(Fromkin, 2014, p. 150) ، مثل mərifətin nuru / نور المعرفة، ذوي القلوب/ könül sahibləri.

- <u>تنافر قريب:</u>

التنافر القريب يعد المرحلة الوسطى بين التنافر الدارج والتنافر النصي، حيث أنه يعمل على الربط بين كلمات لا تربطها علاقة معجمية أو دلالية ولكنها تصاغ بشكل يتقبله الذوق العام للخاصة، بل بعض العامة، كما أنه يمكن أن يستخدم على النطاق العام بشكل محدود للغاية، مثل عنوان المنظومة Sirlər

xəzinəsi / مخزن الأسرار، nur dalı/ غصن النور، إذ ليستْ هناك علاقة معجمية تربط بين الأسرار - وهي شيء معنوي - والمخزن الذي يحفظ الأشياء المادية الملموسة. كذلك لا علاقة بين النور والأغصان، لكن العقل الجمعي يمكن أن يتقبل الصورة. ويمكن أن نجد عبارات تصاغ بشكل مقارب لها.

- التنافر النصي:

التنافر النصي ذلك التنافر الذي يصنعه النص، ويعد سمة مميزة للمتحدث بعيدًا عن الاستخدام العادي للعامة وأغلب الخاصة، ويعتمد على تباعد الحقول المعجمية والدلالية التي تنتمي إليها المفردات المركبة أو المتجاورة، وقد ظهر هذا النوع في المنظومة؛ فأقام نظامي علاقة بين كلمات متنافرة ليصنع صورة تبهر المستمع بتناقضها المتناغم، مثل قوله "وصب بضع قطرات الشفق في فم الصخر" فكل كلمة في هذا التعبير تتنافر بشدة مع الأخرى فالشفق ليس قطرات ولا الصخر له فم حتى يتم الصب غير أننا نجد حالة من التناغم المعجمي بينهم عند تركيبها.

ثالثًا: التلازم (التوارد أو الاقتران):

يعد التلازم من أهم العلاقات الاستبدالية، ويمكن تعريفه بأنه "تصاحب تركيبي يؤدي معنى تامًا بواسطة الوحدات النحوية التي تمثل أجزاء الجملة ... ولا يكون مجرد قياس تكرار لفظين أو أكثر، ولا يقف على إعطاء دلالة ما خارج نطاق المعهود عما تطرحه كل كلمة مفردة" (فيصل، 2019، ص 1640)، ويتميز التلازم عن سائر العلاقات الاستبدالية بأنه قد يعتمد على الحضور والغياب كذلك، مثل تلازم الغياب بين (ليل) و(نهار)، وبين (الدنيا) و(الآخرة)، فهما يتلازمان في ذهن المتلقي فقط، أما تلازم (الليل) و(الظلام) أو (القمر) و(السماء) فإنه تلازم حضور، لأن حضور الثاني يتطلب حضور الأول.

من ناحية أخرى قد يكون هذا التلازم دارجًا يستخدمه العامة؛ مثل خالي اليدين/ əliboş، أو يكون تلازمًا نصيًّا مثل الفلك المستتر/ pərdəli fələk، فعلى الرغم من أنها كلمات غير متلازمة إلا أن النص جعلها كذلك.

من ثم يتضح أن العلاقات الاستبدالية تعد من الركائز الأساسية للنص اعتمادًا على الحضور أو الغياب بين المفردات، ويعد مثلث (الله – الإنسان – الكون) من أهم المحاور التي تشكلت حولها العلاقات الاستبدالية في النص. وهو ما سنتناوله فيما بعد.

المبحث الثاني: دلالة العلاقات الاستبدالية الخاصة بذكر الله والإنسان في النص

إن مقدمة منظومة "مخزن الأسرار" تعد بمثابة نظم ديني لذا فمن المنطقي أن يُفرِد صاحبها جزءًا كبيرًا منها للحديث عن الذات الإلهية والعلاقة بينها وبين الإنسان؛ ومن ثم فقد أفردنا هذا المبحث للحديث عن العلاقات الاستبدالية التي عبرت عن الله والإنسان.

أولا: دلالة العلاقات الاستبدالية في ذكر الله جل وعلا

إن البناء المعجمي للفظ الجلالة يمثل المحور الأساسي لافتتاحية المنظومة، إذ إن العرف الإسلامي يقتضي البَدء بذكر الله عز وجل والثناء عليه، ومن فقد افتتح - القصيدة بقوله:

"بسم الله الرحمن الرحيم ... هذا مفتاح كنز الحكمة يا حكيم![1]

(Gencəvi, 2004, p. 23)

ذلك أول الفكر وذلك آخر الكلام ... أيًا كان ما تراه فإنك ستنجو باسم الله"(Gencəvi, 2004, p. 23)

من الأنماط التي حددتها "تونزله منافوفا" للتلازم الدارج لذكر "الله" في اللغة الأذربيجانية تراكيب؛ منها: صفة+اسم، اسم+اسم، اسم+ظرف، اسم+صفة وغيرها (Manafova, 2021, s. 205)، وقد استخدم الشاعر التركيب: اسم+اسم مثل Bismillah و Tanrının adıyla، فعقَد علاقة ترادف مطابق بين التركيبين، فكلاهما بمعنى باسم الله، لاختلاف المنبع المعجمي، فالأول عربي خالص والآخَر أذربيجاني خالص. أما التركيب: اسم + صفة (الله + الرحمن والرحيم) فيُعَد سيرًا على النهج التقليدي بالبَدء بـ"بسم الله الرحمن الرحيم" -المنصوص عليها في القرآن الكريم- ثم الانتقال إلى الموضوع الأساسي.

اعتبارًا من البيت الثاني ظهرتْ تقنية الثنائيات المتقابلة بين ذكر الله وعلاقاته بمخلوقات، مثل التركيب الإسنادي الاسمي بين "اسم الله" و"مفتاح الكنز"، واستُخدِم الإسناد الفعلي بين اسم الله والفعل تنجو، وعلى الرغم من وجود تنافر معجمي بين اسم الله، وهو كلمة، والمفتاح وهو أداة، وينجو وهو فعل مادي، إلا أن الإسناد في الجملة قد حوَّل علاقة التنافر إلى علاقة ترادف وارتباط شرطي بين الله والعبد (أنت)، فإذا أردت نجاة أو حصولًا على كنز فعليك بذكر اسم الله لأنه المفتاح والإنقاذ.

اعتمد الشاعر في البيتين التاليين على علاقة الترادف الكلي بين الكلمة العربية (əvvəl) والأذربيجانية (qabaq)، والترادف المعنوي بين "الجميع" و"كل الوجود"، والترادف السلبي بين "أبدي" و"بلا نهاية"، والتضاد السلبي بين "قديم" و"بلا نهاية"، والاشتمال بين الضمير العائد على "الله/O" و"الأحياء" في قوله:

"هو الأبدي بين كل الأحياء"(Gencəvi, 2004, p. 23)،

إذ يشتركان في معنى الحياة ويختلفان في البقاء، فالله وحده الأبدي.

وكذلك نرى علاقة تلازم بين "الخالق" و"الله/O" في قوله:

"وهو وحده خالق كل الموجودات"(Gencəvi, 2004, p. 23)،

لأن الخلق هو الإيجاد من العدم، وهو فعل يقتصر على الله تعالى.

وفي موضع آخر يقول:

"كل صفاته ووجوده أبدي وأزلي، ووجود الكائنات وعدمها في يده"

(Gencəvi, 2004, p. 24)،

[1] من الجدير بالذكر أن ترجمة د. عبد النعيم حسنين هي "مفتاح باب كنز الحكيم" (عبد النعيم محمد حسنين، 1954، ص 160). كذلك ترجمها د. عبد العزيز بقوش "مفتاح كنز الحكيم" (نظامي الكنجوي، 2003، ص11). أما الترجمة الأذربيجانية فكانت (Hikmət xəzinəsinə budur açar, ey həkim) جاءت بتصرف مقارنة بالأصل الفارسي "هست كليد در گنج حكيم".

ويقول:

"كان موجودًا حينما لم تكن السماء والأرض والمرتفعات والمنخفضات موجودة، وسيظل موجودًا حينما يصير الوجود إلى العدم"(Gencəvi, 2004, p. 24).

وفي موضع آخر يقول:

" كل صفاته ووجوده أبدي وأزلي،

ووجود الكائنات وعدمها في يده"(Gencəvi, 2004, p. 24)

ويقول أيضاً:

موجودًا حينما لم تكن السماء والأرض والمرتفعات والمنخفضات موجودة،
وسيظل موجودًا حينما يصير الوجود إلى العدم".
Gencəvi, 2004, p. 24)

وهكذا نجد أنه اعتمد ثنائية التضاد لإبراز علو الله وتنزيه فميز بين o/onlar (هو/ هم)، bütün/yalnız (وحده/ الجميع)، var olan/ yaradan (الخالق/ المخلوقات)، əbədi (أبدي)/ əzəl(أزلي)، var (وجود)/yox (عدم)؛ ليضع الله على طرف نقيض مع مخلوقاته؛ فهو الخالق الأبدي الأزلي، وهم المخلوقات التي تتراوح بين الوجود والعدم، هذا التضاد يوضح عظمة الله وتميزه عن المخلوقات كافة. كما يدل التلازم المتضاد في ثنائية السماء/ الأرض، المرتفعات/ المنخفضات على قدرته الواسعة وسطوته التامة على كل ما خلق ويؤكدها.

وفي رأيي أن ثنائية الله والمخلوقات تتجلى بشكل عميق في قوله:

"إن الدنيا والآخرة لا شيء أمام علوه، وعمرنا نَفَس أمام عظمته"

(Gencəvi, 2004, p. 24)

وفي قوله: **"نعم هذه الدنيا ذرة أمامه، وجنة إرم وهم إلى جوار زهوره"**(Gencəvi, 2004, p. 27)

وهكذا صنع هذان البيتان ثنائية تضاد معنوي بين iki cahan (الدنيا والآخرة)/ ülviyyəti (علوه)، ömrümüz (عمرنا)/ əzəməti (عظمته)، İrəm bağı (جنة إرم)/ Gülləri (زهوره). كما أقام ترادفًا نصيًّا، صنعه البناء الإسنادي بين iki cahan (الدنيا والآخرة)/ Heçdir(لا شيء)، وبين ömrümüz (عمرنا)/ nəfəs (لحظة)، وبين dünya (الدنيا)/ bircə danə / (ذرة)، وبين İrəm bağı (جنة إرم)/ əfsanə (وهم)، هذه الثنائيات عمقت علاقة الله بمخلوقاته ودلت على عظمتِه - تقدست أسماؤه - وحقارةِ المخلوقات أمامه، فهي لا شيء وذرة ووهم إلى جوار عظمته وعلوه وجنته.

المعنى الثاني الذي عبرت عنه المقدمة: عظم عطاء الله وكرمه، وهو ما بدا في قوله:

"اختبأ كرمه في غصن النور" (Gencəvi, 2004, p. 24)

وتمثل هذه الصورة تنافرًا بين الغصن المادي (dal)/النور المعنوي (nur)، وبين الاختفاء والنور الذي يظهر الأشياء لا يخفيها، غير أن هذا التنافر يعد قريبًا بالنسبة للمتلقي العادي، فيمكن لشخص أن

يتخيل غصنًا مضيئًا كالمصباح؛ مما جسد عظمة كرم الله ووضوحه، فحينما حاول الاختفاء داخل غصن أناره فصار يراه القاصي والداني. وعمَّق هذا المعنى قوله:

"أضاف نفسًا جديدًا على حديقة الجود"(Gencəvi, 2004, p. 26)

فقد اعتمد في هذا الشطر على التلازم بين bağ (الحديقة)/ nəfəs (الأنفاس)، حيث تنتج الحدائق الهواء الذي يعطي نفسًا منعشًا، كما أن لفظ الحديقة يدل على الكرم والعطاء بإنتاج النباتات، ومن ثم يضيف الله كرمًا على كرمها، مما يعمق كرمه وجوده.

المعنى الثالث يتمثل في سيطرة الله على كل شيء، كما في قوله:

"يربط رباط العنق على رقبة الأقلام"(Gencəvi, 2004, p. 23)

وتتمثل في هذا الشطر الكثير من العلاقات الاستبدالية؛ منها: التلازم الدارج بين الربط ورباط العنق ورقبة، لكنه يتنافر مع الإسناد إلى الأقلام لاختلاف الحقل الدلالي والمعجمي، وكي نستطيع إيضاح هذه العلاقة ينبغي ألا تفوتنا الدلالة الدينية للقلم، ففي القرآن الكريم يقسم الله عز وجل بالقلم؛ قائلًا: **"ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ"**(القلم/ 1)، وكذلك قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: **"أولُ ما خلق اللهُ القلَمُ، فقال: اكتُبْ، قال: وما أكتُبُ يا ربّ؟ قال: اكتُبِ القدَرَ، قال: فجرى القَلَمُ في تلْكَ الساعَةِ بِما كانَ وبما هو كائِنٌ إلى الأبَدِ"**(الشيباني، 1980م، ص 49). ومن ثم فتأكيدُ النصِّ ربطَ اللهِ الرباط على عنق الأقلام حوَّلها من أداة تدوين إلى دابة يقودها الحق جل وعلا، فيسيطر على القدر وكل ما يتناقله الناس من معارف.

تعد هذه من أهم النماذج التي عبرت عن رؤية المترجم لفكر الشاعر باستخدام المفردات والتراكيب الأذربيجانية، ويتضح لنا من خلال هذه النماذج أن الشاعر ركز على علاقات التضاد والترادف والتلازم بشكل كبير، ليعبر عن الأبدية والأزلية والأسبقية والخلق والسيطرة التامة والكرم المخفي وغير ذلك مما ينفرِد به الله عز وجل، بينما تتميز مخلوقاته بالبعدية والفناء والضعف، بما يجعله - تعالى - فوق كل الموجودات، في حين كان التنافر قليلًا مقارنة بالعلاقات الأخرى، وربما ينبع هذا من محاولة الابتعاد عن التمثيل والتجسيد الذي توفره علاقات التنافر، مما لا يلائم المنظور الإسلامي للذات الإلهية "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"(الشوري،11).

ثانيًا:دلالة العلاقات الاستبدالية في ذكر الإنسان

إن الإنسان أهم مخلوقات الله تعالى، فهو الوحيد الذي مُنح حق الاختيار وتمييز الخير من الشر. ومن ثم فقد احتل الحديث عنه مساحة بارزة في مقدمة المنظومة. وقد تناول الشاعر ثلاثة أصناف من البشر؛ النوع الأول: الأشخاص الإيجابيين ويظهرون في قوله:

"حافظ السر الخفي للمهرة"(Gencəvi, 2004, p. 24)

و"مرسل الحكمة والأخلاق للعارفين

مانح النعمة والرزق للساعين عليه"(Gencəvi, 2004, p. 24)

"هو مصدر التدبر في قلوب العلماء"(Gencəvi, 2004, p. 24)

نلاحظ في هذه الأبيات التلازم بين görən/ iş، و sahiblər/könül وهو تلازم دارج اعتاده العامة، كما أن هناك تلازمًا بين Könül sahibləri (العارفين)/ əxlaq, hikmət (الحكمة والأخلاق)، و Ruzu uman (الساعين)/ Ruzu (الرزق)، وقد تميزت كل هذه العلاقات بإضافتها إلى الله حافظ سر صنعة المهرة

ومرسل الحكمة للعارفين ومانح الرزق للساعين والتدبر للعلماء، فهو المرسِل وهم المستقبلون، مما يربط أن الله عز وجل بعلاقات إيجابية مع الأشخاص الإيجابيين.

النوع الثاني العصاة، كما في قوله:

"وطَبَعَ طابع العصيان على خد الإنسان" (Gencəvi, 2004, p. 26)

والعجيب أنه نسب طبع الإنسان على التمرد والعصيان إلى الله، وهذا مذموم في الإسلام، لكنه أتبع هذا البيت بقوله:

"غسل بسحب الربيع أثر الانحطاط عن وجه الذهب"

(Gencəvi, 2004, p. 26)

مما يدل على أنه كما طبعه على العصيان فإنه القادر على غسله من الانحطاط. وتُعَد هذه العلاقة علاقة مقابلة نصية بين üsyan damğası (طابع العصيان) /Bahar buludlar (سحب الربيع) التي تنقي الذهب، وهكذا يتضح أن الله فاطرُ أخلاق العباد سلبًا وإيجابًا وأنه يتفاعل معها. وهو ما أكده قوله:

"يقبل أعذار المذنبين في الدنيا .. يقيم يوم المحشر ويحفظ الخائفين"

(Gencəvi, 2004, p. 24)

ويقيم هذا البيت علاقة تلازم بين Məhşər günü (يوم المحشر)/ qorxaq (الخائفين)، وهو تلازم محفور في وجدان المسلمين كافة لكثرة الحديث عنه في المصادر الدينية الإسلامية، لكننا نجد علاقة تضاد بين qəbul eylər (يقبل)/ Suçlu (المذنبين)، بما يوضح سَعَة عفو الله، فهو كما طبعهم على العصيان فإنه يقبل عودتهم.

وفي رأيي أن الشاعر وفق لحد كبير في التعبير عن التمايز بين البشر وما منحه الله لهم قوله:

"وضع علامة السجود على جباه الطاهرين العظماء،

ووضع تاج الذهب على رؤوس ملوك الدنيا"(Gencəvi, 2004, p. 23**)**

إذ نجد علاقة تلازم بين səcdə nişanı (علامة السجود)/ alın (الجبين)، وهو دليل كثرة السجود والوصل الدائم مع الله، لكن مجيئه مع التلازم الثاني - وهو بين Cahanın şahları (ملوك الدنيا) و qızıldan tac (تاج الذهب) - جعل الأمر يبدو كأنه مقابلة نصية، فكأن علامة السجود تقابل التاج الذهبي، وكأن العارفين يقابلون الملوك، مما يعمق قدرة الإنسان على الاختيار وعظمة الله في أنه المسيطر والمعطي في كل الأحوال. وقد لخص هذه العلاقة في قوله:

"يسلم الأحياء والصالحون كل أحزانهم إلى الله وحده، وهو ينظر في أعمالهم"

(Gencəvi, 2004, p. 23)

إذ يتقبل الله أعمال الأحياء كافة، وبخاصة الصالحين ويتولاهم.

ويعد الفكر من أهم القضايا التي يثيرها الشاعر عند الحديث عن الإنسان منذ بداية المنظومة؛ إذ يبتدأ المنظومة بعد البسملة بقوله:

"ذلك أول الفكر وذلك آخر الكلام، أي عمل تقوم به، اتمه باسم الله"

(Gencəvi, 2004, p. 23)

وقد اعتمد في هذا البيت على التلازم الدارج بين لفظي آخر والكلام، إذ إنهما تعنيان في الاستخدام الدارج خلاصة الأمر وجوهره، فكل شيء ينتهي بذكر الله، وقد لعبت المقدمة على هذا المعنى.

ففي قوله:

"ناظم الجواهر واللؤلؤ في كل خيط الإدراك،

فالرب من ينير عين الفكر"(Gencəvi, 2004, p. 23)،

اعتمد الشاعر على علاقتَي الاشتمال بين الجواهر واللؤلؤ والتنافر بينهما وبين خيط والإدراك، فعلى الرغم من أن الإدراك ليس شيئًا ماديًا يمكن أن يكون خيوطًا، إلا أنه يعد تنافرًا قريبًا، لأنه يتماهى مع التعبير الدارج "حبل الأفكار"، ومن ثم تنتظم فيه الأفكار كالجواهر ويكون شيئًا مستساغًا في الذوق العام.

وعلى الرغم من تعظيم قيمة الفكر في هذا البيت إلا أن الشاعر ركز على قصور العقل والفكر عن الوصول إلى الحقيقة، أو ما أسمتها القصيدة العقدة التي ربطها الرب، من خلال الاعتماد على التنافر لكسر ما أسماه "أدم شف" بـ"المفهوم الحيوي"؛ الذي يربط المعنى بالجسد البشري ارتباطًا شرطيًّا بين الحواس والمؤثرات التي تؤثر فيها، إذ تتصرف بصفتها ردَّ فعل عليها(Schaff, 1962, p. 249)، وقد ظهر ذلك في قوله:

"طاف الرسل والعلماء، وفكروا كثيرًا،

فهل استطاعوا حل العقدة التي عقدها الرب؟" (Gencəvi, 2004, p. 24)

"كثيرًا ما تجولت الأوهام وطافت بأقدام حافية

ثم عادت خاوية اليدين حزينة باكية،

أضطرب الفكر كثيرا، ولم يفهم سره،
بحثتْ العين ولم تجد كفوا للإله.
قال العقل: لقد بحثتُ وخطوت خطوات غير مهذبة،
كان هو الأدب ذاته، فعدتُ إليه مجدداً"(Gencəvi, 2004, p. 26)

نلاحظ في هذه الأبيات مجموعة من العلاقات؛ مثل العلاقة الجزئية بين اليد والرجل بصفتهما عضوَين في جسد الإنسان، وعلاقة التلازم بين حافي وقدم، وبين يد وفارغ، والترادف بين تجول ودار، والتنافر بين الأوهام والتجول والطواف ثم العودة بيد فارغة، فجعل للأوهام قدمًا ويدًا وعينًا تبكي، وكذلك تنافر الفكر مع السير، وتنافر العقل والقول في الخطوات والعودة، ومن ثم لم يعد الارتباط الشرطي بين القلب والحزن، بل بين الأوهام والأفكار والعقل من ناحية والحزن من ناحية أخرى. وهو نوع من

التجسيد، إذ جعل الأوهام والفكر والعقل كأنها بشرٌ يتحركون ويحزنون لتعلُّم الأدب، كل هذه العلاقات أكسبت المعنى نوعا من التكثيف، وعمقت الإحساس بالمجهود الفكري الكبير الذي يقوم به الإنسان ويجسده حتى يتخلص من القيود الفكرية المفروضة عليه، كما يعمق من إحساسه بالخيبة والضعف.

أما في قوله:

"أمسك قلبك بيده نبض العقل"(Gencəvi, 2004, p. 26)

ففيه علاقة تنافر بعيدة، تكسر الارتباط الشرطي الذي يربط النبض بالقلب واليد بالجسد والعقل بالفكر، بل ربط النبض بالعقل والقلب باليد، كما ربط الفعل أمسك بالنبض، فالنبض يحس لا يمسك. هذا التمازج بين المتنافرات أعطى البيت حيوية، إذ تماهى العقل مع القلب فأصبح ينبض وصار القلب إنسانًا له يد، كأن البيت يعبر عن تجلي الله عز وجل على القلب، فيتملك العقل حتى ينبض بنبضه فشعر بالله.

من ثمَّ يطرح الشاعر قضية أخرى تتمثل في العلاقة بين الروح والجسد، وبين المادي والمعنوي، وقد ظهر هذا في قوله:

"منح الحور للجنة الموجودة بجسدك، ووهب نور المعرفة لعينيك الجميلة"

(Gencəvi, 2004, p. 24)

يحتوي هذا البيت على تلازم لفظي بين hur (الحور) /cənnət (الجنة)، وبين nur (النور) / göz (العين)، وتنافر قريب بين nur (النور) / mərifət(المعرفة)، بمعنى أنها استعارة يستخدمها الجميع، لكن التنافر المميز هنا يتمثل في ربط الجنة بالجسد، لأن الجنة كيان منفصل عن الجسد معجميًّا، فكلاهما من حقلين معجميين متنافرين، أمَّا دلاليًّا فالجسد في الفكر الديني مصدر الشهوات والمعاصي ويرتبط بالدنيا، لكن الإسناد الإضافي نقل المعنى من التنافر إلى التلازم، كأنما يقول إن السيطرة على شهوات الجسد تجعله جنة، وللتأكيد علي المعنى فإن الحور تسكنها. على الجانب الآخر فإن ربْط العيون بالنرجس يعد تنافرًا بعيدًا، إذ ربط المعرفة بالنور، بالعين النرجسية، ليؤكد أن الخير والشر بداخل الإنسان، ومَن يبحثْ عن الخير يسْمُ ويصلْ إلى عين البصيرة وجنة الخلد التي بداخله.

ويؤكد هذه العلاقة قولُه:

"طرد هو النوم الهانئ خلف ستارة العين وألبس رداء الروح زلال البدن"

(Gencəvi, 2004, p. 25).

فهناك تلازم بين yuxu (النوم) وgöz (العين)، وتنافر بين yuxu (النوم) وqovdu (الطرد)، وبين göz (العين)/ pərdə (الستارة)، وعلى الرغم من التنافر إلا أن النص صنع تلازمًا نصيًّا بينهما، كأن العين نافذة الجسد والجفون ستارة تحجبها، لذا طرد الله عنها النوم (الغفلة) حتى ترى وتعقل. أما الشطر الثاني ففيه تنافر بين gömlək (القميص)، وهو كيان مادي، وruh (الروح) وهي كيان معنوي، وقد تكامل ذلك مع الكناية غير الدارجة وهي زلال البدن، فهو يتكلم عن الماء الزلال الذي خلق منه الجسد، ويتناص هذا مع قوله تعالى **"ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ"** (السجدة/7-9)، وهو بذلك يومئ إلى أن الله خالق التناقض الإنساني، ومع ذلك يحميه بأن يدفع عنه إثم الغفلة، فيطرد النوم عن عينيه ثم يلبس الجسد الفاني المرتبط بالشهوات قميص الروح ليصير ربانيًّا.

هذا يتكرر في قوله:

"يفتخر القلب بطهره أمام الروح، ولكنه يقول وهو بجواره (أنا تراب عادي)"

(Gencəvi, 2004, p. 27).

ونلاحظ أن البيت يعتمد على تلازمين: تلازم دارج بين الروح والقلب والطهر، وتلازم إسنادي غير مألوف يربط القلب بالتراب، كأنه يقول مهما بلغ القلب من الطهر فإنه يظل إنسانيًّا مصنوعًا من التراب، بينما تظل الروح أسمى لأنها من الله عز وعلا.

هكذا نجد أن نظامي اختتم المقدمة بالانتقال من العام إلى الخاص على عادة شعراء عصره، فقال:

"أخذ تراب نظامي القوة منه وهو ذرة صغيرة من عتبة الإله"

(Gencəvi, 2004, p. 27)

نلاحظ أن الشاعر صنع في هذا البيت علاقة ترادف إسنادي بين نظامي والذرة، وعلاقة اشتمال بين الذرة (نظامي) والتراب وعتبة الرب عز وجل التي تشمل التراب المكون من ذرات ضعيفة، لكن ضعفها تحوَّل إلى قوة حينما ارتبطت بحرف الجر "من"، ومن ثم شكلت علاقة التبعيض مع الضمير العائد إلى لفظ الجلالة "O" مصدرًا القوة لتلك الذرة الحقيرة.

هكذا نجد أن المقدمة تناولت الإنسان من عدة مستويات؛ أولًا: الدعم الذي يقدمه الله للأشخاص الإيجابيين الساعين على رزقهم أو علمهم والعرفان. ثانيًا: أن الله يسر للإنسان كل شيء، فمن أراد الدنيا وضع على رأسه تاجًا ذهبيًّا، ومن أراد الآخرة وسم وجهه بعلامة السجود، ومن أراد التوبة أمنه يوم الخوف. ثالثًا: أن الله خلق التناقض في الإنسان، فهو ذرة من تراب كونت جسدًا ممتلئًا بالشهوات، لكن الله نفخ فيها من روحه ودفع عن الإنسان الغفلة حتى يرى الحق، لذا ختم نظامي مقدمته بأنه ذرة تراب تكتسب القوة من الله.

ومن ثم يمكن القول إن المترجم عبَّر عن فكر نظامي كنجوي حول الله جل جلاله والإنسان، بإقامة علاقات استبدالية أفاد فيها من المعجم الأذربيجاني إفادة كبيرة.

المبحث الثالث: دلالة العلاقات الاستبدالية في الحديث عن الكون في النص

إن مظاهر الكون لها مكانة بارزة في مقدمة المنظومة؛ نظرًا لارتباطها الشديد ببناء الأدب الديني الإسلامي، ومن ثم فسوف نتناول هذه المظاهر على ثلاثة مستويات: السماء – الأرض – العلاقة بينهما.

أ ـ السماء

تشكل السماء وأجرامها مصدر إلهام للكثير من الأدباء، خاصة أن هناك دعوة من الله لعامة المسلمين للنظر في السماء، كما قال تعالى: **" أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ "** (ق/6)، وقد ظهرت السماء بشكل جلي في مقدمة المنظومة، وذلك من خلال أجرامها وأفلاكها.

من المعاني التي تناولها الشاعر عند حديثه عن السماء تصوير قدرة الله والجمال الذي أبدعه فيها؛ فيقول:

"من زين حزام الشمس بالياقوت"(Gencəvi, 2004, p. 23)

إذ تتجلى علاقة التنافر بين Günəş (الشمس) و kəmər (الحزام) وlәl (الياقوت)، لكنني أراه تنافرًا قريبًا، فلون الشمس عند الغروب أو الشروق يشبه الياقوت الأحمر، كما أن أطرافها تكون داكنة تشبه الحزام، مما يمنح المستمع الفرصة ليستحضر الصورة ببساطة فيستشعر عظمة الخالق.

كذلك "خيط الخالق بيديه ثيابا للشمس والقمر
أحدها من الحرير الأبيض والآخر من الحرير الأسود"
(Gencəvi, 2004, p. 25)

اعتمد هذا البيت على التضاد بين Günəş (الشمس) وay (القمر)، وبين ağ (الأبيض) و qara/الأسود، وهو ما يستدعي معنى النهار ببياضه والليل بسواده، كأنهما رداء حريري ليستحضر المعاني المصاحبة للحرير؛ مثل النعومة واللمعان والرقة والرفاهية وغيرها من المعاني الفخمة، بما يمثل ثناءً على الله في إبداعه المتنوع.

تناول الكنجوي أجرامًا أخرى مثل كوكب الزهرة والهلال؛ وذلك في قوله:

"يخلق الزهرة لتكون عازف السماوات العظيم
الليل يطوف ببائعي المسك والعنبر من أجله
والهلال أصبح عبده وحلقة في أذنه"(Gencəvi, 2004, p. 26).

هذا البيت يظهر التنافر البعيد بين Zöhrə (الزهرة) وçalğıçı (العازف)، مما يتنافى مع طبيعة الأجرام السماوية التي تحمل صورة بصرية وليست صوتية، فتصورهم كأنهم في مجلس موسيقِيٍّ: الزهرة عازف وأجرام السماوات مستمع. وتستمر حالة التشخيص من خلال التنافر بين Gecə (الليل) وsatmaq (البيع) وhilal (الهلال) وqul (العبد) والحلقة، وكذلك التلازم بين Gecə (الليل) وhilal (الهلال) Zöhrə (الزهرة) الدارجة في الثقافات الإسلامية، لكن المختلف جعْل الزهرة ملكًا يدور الليل من أجله، ويستعبد الهلال ويجعله حلقة في أذنه.

وبذلك تكتمل صورة جمال السماء، فالشمس مزينة بالجواهر وترتدي مع القمر الحرير، ثم يقف كوكب الزهر ليطرب أجرام السماء بمهارته في العزف بينما يدور الهلال حولهم بائعا.

ومن ثم انتقل الشاعر إلى معنى آخر؛ وهو قدرة الله على إزالة ما يحجب جمال السماء، فقال:

"نثر الخالق آلاف الجواهر ونظمها في السماء
فمحا تراب العدم من شعر الليل"(Gencəvi, 2004, p. 25**)**

ويقابلنا في هذا البيت تنافران قريبان: التنافر بين الجواهر والسماء، وذلك لاشتراك النجوم والجواهر في اللمعان، والتنافر بين الليل والشعر لاشتراكهما في السواد، ولكن التنافر بين تراب والعدم بعيد، حيث لا يعبر عن العدم أي موجود كالتراب، ثم ربْطه بالفعل "محا" حوَّله إلى كيان محسوس، ثم أضاف وجهًا آخر للإزالة بقوله:

"هو من أزال الضباب والدخان من السماء بالنجوم"
(Gencəvi, 2004, p. 26)

يحتوي هذا البيت على علاقة اشتمال بين النجوم والسماء، وعلاقة تضاد بين الفعل أزال مع المترادفين duman=his بما يعكس قدرة الله تعالى على تسخير مفردات السماء وتبديد الظلام والغيوم بنثر النجوم المتلألئة كالجواهر.

ويتناول النص كذلك علاقة التلازم بين الظلام والليل والنهار في قوله:

"عندما لا تنفك العقدة يظل شعر ظلام الليل يسود في يد النهار"

(Gencəvi, 2004, p. 25)

وتمتزج في هذا التركيب مترادفات شديدة التنافر، بعضها قريب كربط الظلام بالشعر وآخر بعيد مثل ربط اليد بالنهار، وربط السواد بالنهار كذلك، فليس للنهار أي صلة مع اليد، ويد النهار أبعد ما تكون

عن السواد، بما يكوِّن صورة صادمة للقارئ، ويضعه في المنتصف بين الليل والنهار، وأرى أن هذا التعبير المركب بليغًا في إظهار استمرار الظلام حتى إن كان في يد النهار إذا لم تنفك عقد الإنسان ويعود إلى ربه العظيم؛ لأنه الوحيد الذي يمكن أن يفك هذه العقد، وهو ما ذكره في النص لاحقًا.

وهكذا نلاحظ أنه تناول السماء، فتحدث عن الأجرام السماوية وإبداعه في تشكيلها، وأنه الوحيد القادر على تبديد الظلام وإضاءته.

ب- <u>الأرض</u>

إن الأرض بمثابة الوجه الآخر للسماء، فعلى الرغم من علاقة التنافر الظاهرية بينهما إلا أنهما ينتظمان في علاقة اشتمال عند الحديث عن الكون، ومن ثم فقد أولى النص أهمية شديدة للأرض ومفرداتها، وقد بدا الحديث عن الأرض بقوله:

"منح الحياة للتراب والطراوة للماء"(Gencəvi, 2004, p. 25)

فقد اعتمد في هذا المصرع على التلازم الدارج بين الخالق والإحياء فلا مُحْيي غيره، وكذلك الاشتمال بين التراب والماء وهما من أهم مكونات الأرض، ويعد ربط التراب بالحياة استحضارًا للآية الكريمة **" وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ "**(العنكبوت/ 63)، وهكذا أقام علاقة تلازم بين التراب والحياة والماء وفقًا لها.

وفي السياق نفسه يربط الشاعر بين الأرض وإحدى مفرداتها وهي الجبال، في علاقة اشتمال، في قوله:

"الجبال حزام الأرض"(Gencəvi, 2004, p. 24)

هي علاقة تنافر قريب مستوحاة من قوله **تعالى "وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا"**(النبأ/ 7)، فيترادف لفظ حزام مع اللفظ القرآني وتد ليستحضرها المستمع، فبرغم أن هذا التعبير غير مستخدم غير أن التعبير القرآن قربه إلى الذهن.

ثم ينتقل التلازم النصي الذي أقامه الشاعر بين التراب والمخلوقات التي خُلقت منه، مثل علاقة torpaq (التراب) وgül (الزهرة)، وقد أوردها النص على مستويين؛ **الأول**: في قوله:

"التراب ما يصنع الزهور الجميلة"(Gencəvi, 2004, p. 24)،

فنجد أنها بمثابة علاقة تضاد معنوي، فالتراب العادي أو ربما الحقير يجعله الله مُخرجَ الزهور الجميلة بقدرته عز وجل.

الآخَر: في قوله

"غسل بسحب الربيع أثر الانحطاط عن وجه الذهب

والحيض عن الزهرة الدامية"(Gencəvi, 2004, p. 26).

ونلاحظ أنه أضاف عنصرًا جديدًا وهو سحب الربيع الذي له دلالة ذاتية بصفته رمزًا للجمال والجو المعتدل، وإذا أمطر فأمطاره رقيقة تجلب الخير، وعلى الرغم من أن الغسل يتلازم مع الماء وليس السحب إلا أن الشاعر أسنده للسحب لما فيها من نقاء وعلو، فوجودها في السماء كأنها على اتصال مباشر بالحق عز وجل. كما أن السحاب يرتبط بعلاقة تنافر مع الحيض، فهو رمز الخير والنماء، بينما قال الحق عن الحيض **"وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى"**(البقرة/222). ومن ثم تتضح ملامح الصورة الكلية في هذا البيت، فهناك علاقة تلازم بين الحيض والدم، والربيع والزهرة، جنبًا إلى جنب مع علاقة التنافر بين الغسل والانحطاط، وبين الزهرة والربيع من جانب والحيض من جانب آخر، مما جعل الانحطاط بقعًا أو أوساخًا مرئية، والزهرة أنثى تحيض، وبالتالي غلبت العلاقاتُ الإيجابية في البيت العلاقات السلبية، فأزال السحاب القادم من السماء الأوساخ والأذى عن الأرض فيجعل الذهب يلمع والزهور طاهرة.

ومن الجدير بالذكر أن الشاعر أقام علاقة تلازم نصي بين الأرض أو التراب والدماء، في قوله:

"انظر وتعرف على ما أعطى لأكباد الطمي

إنه الدم الأحمر القاني من قلب التراب"(Gencəvi, 2004, p. 25)

نرى أن هذا البيت صنع عدة علاقاتٍ: علاقة تلازم بين أحمر وقانٍ وبين الدم والقلب والكبد. كذلك هناك التنافر الحاد بين الكبد والقلب من جانب وبين الطين والتراب من جانب آخر، ويحل التراث الديني التشابك بين هذه المتنافرات، فهو يؤكد أن الله **"خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ"**(الرحمن/ 14) أي تراب صار طينًا ثم أصبح إنسانًا له كبد وقلب يمده بالدماء، ومن ثم تتحول علاقة التنافر إلى علاقة تلازم، فالإنسان يعيش علاقة تلازم كحلقة وسط بين التراب والطمي والكبد والقلب؛ ومن ثم كان اختيار الفعل انظر/ bax وتعرف/tanı، فهما يحملان معنى النظر التأمل وتعرُّف شيء عظيم.

أخيرًا يمنح الله الأرض حياة من نوع آخر كما في قوله:

"أظهر دماء هذه الأرض بزهرة"(Gencəvi, 2004, p. 26)

وتعد هذه علاقة تنافر نصي صادمة، فالأرض كأنها جسد تسري فيه الدماء، ولكن الله يظهر دماء الحياة التي تسري في عروقها عبر زهرة حمراء.

كذلك يقول:

"بينما اختفى كرمه في غصن النور لفترة

كان الزهر بعيدًا عن الأشواك والسكر بعيدًا عن القصب"

(Gencəvi, 2004, p. 24)،

فثمَّة علاقة تلازم بين الورد والشوك في هذا البيت؛ فعلى الرغم من التباعد بين المعنيين إلا أن الذوق العام للآداب الإسلامية قد صنع تلازمًا منفيًّا بينهما، دليلًا على تجاور الجمال والقبح في شيء واحد. وهو ما مهد السبيل لتلازمٍ صنعَه النص وهو التلازم بين السكر والقصب، لكنه جاء أقل في القوة بين التلازم الدارج، وربْط كل هذا بالله عز وجل يعد دليلًا على وجود الله قبل أن يخلق الجمال والقبح في الدنيا.

ويربط الزرع بالرياح في قوله:

"خلق رياح الصبا التي تمر وتهب على الرياحين"(Gencəvi, 2004, p. 26)

فنجد علاقة ترادف غير تام بين əs, keç (يمر ويهب)، كما أن هناك تلازمًا بين يهب ورياح الصبا، هذه العلاقات شكلت حالة من الرومانسية والعطاء في النص، خاصة مع دلالة الريحان كزهرة عطرة ومفيدة.

أما في قوله:

"علمه من الأزل نهر ويا له من نهر؟

أبديته صحراء ويا لها من صحراء؟"(Gencəvi, 2004, p. 24)

فيعتمد على علاقة التضاد بين النهر/الصحراء، الأزل/ الأبد، ليوضح اتساع علم الله وامتداده بمقارنته بمفردات أرضية ملموسة.

وتأتي العلاقة بين مكونات الحياة والأرض في قوله:

"وحد وعجن وغلى الماء مع النار وخلق الكثير من الدر والياقوت"

(Gencəvi, 2004, p. 25)

في هذا البيت علاقة ترادف بين وحد وعجن، ثم علاقة تلازم بين غلى والنار، وتضاد بين الماء والنار، وجمعهما في علاقة معية باستخدام لاحقة المفعول معه la، إذ حولت كل هذه العلاقات إلى علاقات تنافر حاد، فلا يمكن توحيد أو جمع أو عجن الماء والنار تحت أي ظرف، فجعْل استخدام النار للماء في تشكيل الجواهر والياقوت يعد اتحادًا لتحقيق قدرة الله.

ومن ثم نرى الأرض في مقدمة المنظومة كائنًا حيًّا تسري الدماء في عروقه، فينبت الزهور والرياحين، والإنسان يستفيد من عناصر الكون الأخرى كالسحب والرياح حتى يزيد جمالًا، كما تتجمع فيه النار والماء لصنع أقيم الجواهر والدرر.

ج- العلاقة بين السماء والأرض

ثمَّة الكثير من الأبيات التي تربط الأرض بالسماء في علاقات تنافر أحيانًا واشتمال أحيانًا وجزئية في أحايِينَ أُخَر، ومن بين أهم الأبيات التي تناولت العلاقة بين الأرض والسماء قوله:

"إن الأجرام السماوية والقمر الباهت لقريتين أو ثلاث قرى خربة

قد جعلت حالة الأفلاك المرتاحة مترددية جدًّا"(Gencəvi, 2004, p. 25)

ونلاحظ في هذا البيت الكثير من العلاقات، فوصْف القمر بالباهت يعد نوعًا من التلازم الحقيقي لأن القمر أحيانًا يكون باهتًا لعدة أسباب، ثم التنافر بين الأفلاك والمرتاحة، إذ إن الأفلاك لا ترتاح وإنما الكائنات الحية. وثمَّة تلازم صنعه النص بين باهت وخرب ومتردي، فربَط بين خراب القرى والقمر الباهت والأفلاك المترددية، أو بتعبير أدق ربَط بين خراب الأرض واضطراب حالة السماء.

في السياق ذاته قال:

"ألقى على السماء هذين الطوقين أو الثلاثة

وقيد الأراضي بسبع عقد"(Gencəvi, 2004, p. 25)،

فاستمر في التركيز على كلمة العقدة؛ إذ ربط الأرض بالقيد والسماء بالطوق، وعلى الرغم من أن هذا التعبير يبدو بعيدًا بالنسبة للمخلوق إلا أنه عادي بالنسبة للخالق الذي لديه القدرة على تقييد الأرض والسماء، فضلًا عن علاقة التلازم المتضاد بين السماء والأرض، مما يوضح سيطرة الله على الكون كله سماءً وأرضًا.

أما في قوله:

"أعطى خمر النهار للتراب ذي اللون الليلي

وصب بضع قطرات الشفق في فم الصخر"(Gencəvi, 2004, p. 25)

فإنه بمثابة ربط السماء بالأرض بعدة علاقات:

أولًا: الإسناد الإضافي بين التراب واللون الليلي، إذ يعد تعبيرًا عن التلازم بين الليل واللون الأسود الذي انتسب إليه، بما يوضح الصبغة التي صبغ بها الليل الأرض.

ثانيًا: الجزئية بين الشفق والنهار.

ثالثًا: التنافر بين الشفق والقطرة، فالأول زمان ذو طبيعة ضوئية والآخَر سائل، وقد عمق استخدام الفعل صب تحويل هذا التنافر إلى تلازم تأكيدًا للمعنى.

رابعًا: علاقة التنافر البعيد بين الخمر والنهار والليل، فليس ثمة رابط بينهما، غير أن مجيء كلمة الشفق تحمِل معانيها المصاحبة كالانسلاخ من الليل وأوائل لحظات الفجر، فضلًا عن لون الشمس الأحمر

الذي يتماهى مع اللون الأحمر للخمر ويقرب الصورة إلى المتلقي، إذ أصبح الشفق الأحمر خمرًا، وهذا الخمر يحمله القادم (النهار) ليعطيه للتراب الذي ما زال يحمل لون الليل (الراحل)، وأرى أن الشاعر قد جانبه التوفيق في هذه العلاقة نظرًا لتلازم معنى الخمر مع السكر وفقدان العقل، وهو ما يتلازم مع الليل وليس النهار الذي يتلازم مع السعي والعمل.

خامسًا: الإسناد الإضافي بين الفم والصخر يعد تنافرًا حادًّا يتنافى مع أبسط معاني الصخر؛ إذ جعل له فمًا يشرب قطرات الشفق بما يدفع إلى معنى أعمق؛ كأنه يقول إن الله الذي يحول الضوء إلى ماء ويفتح في الصخر الصلد فمًا ليشربه هو من يستطيع أن يفك عقدك.

نلاحظ أن الشاعر رسم علاقة وثيقة بين الأرض والسماء، وأن كلًّا منهما يتأثر بالآخر، فإذا حل الخراب بقرية اضطربت السماء، وإذا حل النهار سقى الصخر من خمره.

في النهاية نلاحظ أن المترجم عبَّر عن فكر الشاعر حول الكون، فرسم صورًا قوية من خلال العلاقات الاستبدالية المختلفة، فصور السماء وأجرامها والأرض وترابها ورياحها ونارها وماءها وما خلقه الله منها، وأوضح العلاقة بين الأرض والسماء، وصاغ العلاقات الاستبدالية التي توضح الارتباط الوثيق بينهما، وأن ما يحدث في الأرض تتأثر به السماء، وأن السماء كذلك تفيض على الأرض ماءً وخمرًا.

الخاتمة

إن العلاقات الاستبدالية من أهم العلاقات التي تربط بين الوحدات المعجمية النصية، وتعتمد بشكل أساسي على فكرة الحضور (التضمين) والغياب (التناقض)، فإذا كانت إحدى المفردات يمكن أن تحل محل أخرى في أي سياق فإنه ترادف كلي، وإن كانت تتمثل في سياقات بعينها فإنه ترادف جزئي، وإن كانت إحداها تومئ إلى أخرى فهذه علاقة جزئية أو اشتمال، أما إن كان حضور المفردة يعني غياب الأخرى وكلتاهما في الحقل الدلالي نفسه فهذا تضاد، وإن كانتا من حقلين مختلفين فهذا تنافر، أما إن كانت إحداهما تتجاور مع أخرى وتعد من قرائنها حضورًا أو غيابًا فهذا يعد تلازمًا.

وقد أفاد المترجم من البناء المعجمي والدلالي للغة الأذربيجانية، واستطاع إقامة الكثير من العلاقات الاستبدالية التي عبرت عن أهم المحاور التي بنى عليها الكنجوي مقدمة منظومته، وهي ذكر الله وعلاقاته بالإنسان والسماء والأرض كما يلي:

1- لقد ذُكر الله في المقدمة اعتماد على علاقة التلازم بين اسمه والتنزيه، والمقابلة بين تنزه الله ونقص خلقه، فالله الأزلي والأبدي والقادر والمعطي والمسيطر، بينما المخلوقات فانية حقيرة ذليلة تسأله وتأخذ منه وتقع تحت قدرته.

2- العلاقات الاستبدالية التي أقامتها المقدمة في التعبير عن الإنسان ظهرت من عدة زوايا، أولًا: علاقات التلازم بين الإنسان وأعماله، وتسيير الله لها. ثانيًا: علاقات التناقض (تضاد وتنافر) عند معالجة قضية الفكر ورغبته في الوصول إلى الحقيقة مع ضعفه. ثالثًا: علاقات التنافر والتضاد غلبتْ على الجزء الذي عبر عن التناقض في خلق الإنسان، لتوضيح أن الإنسان جُبل على الصراع بين الروح والجسيد.

3- غلب على حديث المقدمة عن السماء الاهتمام بعلاقات التنافر لتجسيد إبداع الله في خلق الأفلاك السماوية، كما أضاف إليها علاقات الاشتمال للربط بين الأجرام السماوية والسماء.

4- يتميز تصوير الأرض في القصيدة بأنه اعتمد على تحويل علاقات التنافر إلى علاقات تلازم نصي بين الأرض وما يخرج منها من نبات وبشر، بل وبينها وبين مفردات الحياة الأخرى كالماء والنار والسحب.

5- أما عند تصوير العلاقة بين السماء والأرض فقد استُخدِمت علاقات التلازم والتنافر لربط السماء والأرض بقدرة الله.

في النهاية يمكن القول إن المترجم استطاع أن يفيد من المحتوى المعجمي الأذربيجاني وأقام علاقات تضمينية وتناقضية متنوعة، ليعبر عن صفات الله وعلاقته بالمخلوقات المتنوعة من بشر وسماء وأرض.

في نهاية البحث نشكر الله تعالى على فضله، وما توفيقي إلا بالله.

المصادر والمراجع

أ. العربية:

1- القرآن الكريم.

2- أبو خضر، سعيد جبر وآخر، (2012)، *أثر علاقات المعنى في تقعيد تراكيب العربية*، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، مجلد 9، عدد 2أ.

3- جيرارتس، ديرك، *نظريات في علم الدلالة المعجمي*، (2013)، ترجمة (فاطمة الشهري وآخرين)، القاهرة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.

4- حسان، تمام، (1993)، *البيان في روائع القرآن*، القاهرة، عالم الكتب.

5- حسن، فيصل محمد، (2019م)، *التوارد والاقتران بين المفردات - دراسة أسلوبية للعلاقة بين اللفظ والسياق اللغوي في شعر المتنبي*، مجلة كلية الدراسات الإسلامية للبنين- جامعة الأزهر، عدد1، مجلد 36.

6- حسنين، عبد النعيم محمد، (1954)، *نظامي الكنجوي شاعر الفضيلة*، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي.

7- الشيباني، عمرو بن أبي عاصم، (1980م)، *كتاب السنة*، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، دمشق، المكتب الإسلامي.

8- الكنجوي، نظامي، (2003)، *مخزن الأسرار*، ترجمة (عبد العزيز بقوش)، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، رقم 535.

9- لاينز، جون، *اللغة المعنى السياق*، (1987م)، ترجمة (عباس صادق الوهاب)، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة.

ب. الأذربيجانية:

1. Bəylərova, Aytən Müslüm qızı, (2008), *Bədii dildə üslubi fiqurlar,* Bakı, «Nurlan».
2. Gencəvi, Nizami, (2004), *Sirlər xəzinəsi,* Tərcümə: Ulutürk, Xəlil Reza, Bakı, "Lider nəşriyyat".
3. Manafova,Tünzalə, (2021), *Azərbaycan dilindi "Allah" komponentli frazeoloji vahidlərin struktur- qrammatik xüsusiyyətləri,* Filologiya məsələləri, No 2, Bakı, "Elm və təhsil" nəşriyyatı.
4. Xəlilov, Buludxan, (2008), *Müasir Azərbaycan dilinin leksikogiyası,* Bakı, Nurlan nəşriyyatı.

5. Cəfərov, Səlim, (2007), *Müasir Azərbaycan dili,* 2- hissə, 3- Nəşr,Bakı, Şərq- Qərb.
6. Eminova, Vafa, (2011), *Bədii əsərlərde ideoqrafik və mətni sinonimlərin işlənməsi,* Humanitar elmlərin təhsilin aktual problemləri, No. 4/2011, Bakı, Mütərcim

ج. التركية:

1. Mehmet Hengirmen, (2006), *Türkçe temel dilbilgisi,* V. Baskı, Engin Yayın Evi.

د. الإنجليزية:

1. Fromkin, Victotia. and others, (2014), *An Introduction to Language,* 10 e, New York , Wadsworth, Cengage Learning.
2. Jackson, Howard. Zé Amvela, Etienne, (2007), *Words, Meaning and Vocabulary*, 2nd Add., London, Continuum.
3. Schaff, Adam, (1962), *İntroduction to semantics,* translator (Olgierd Wojasiewicz), New York, Pegamon pressing.
4. Ullmann, Stephen, (1974), *Words and their Meanings*, Canberra, the Australian National University Press.

The Semantic substitution in the Azerbaijani translation of the introduction to Nizami Ganjavi's poem "The Store of Secrets"

Aisha Abdelwahed
Tanta university
aishaabdelwahed@art.tanta.edu.eg

Abstract

Translation of poetry is not less creative than the poetry itself; Because the translator should establish relations parallel to the relations established by the poet in his original language. Thus, the translated text can be considered as a parallel creative text, then we find that semantic substitution is among the most important relations that link meanings in creative texts, and that the translator should establish relations that commensurate with the semantic relations established by the poet in the original text according to the lexical structure in his language. Thus, the importance of studying semantic substitution (such as synonym and antonym etc.) appears in translating the opening of the “The Store of Secrets” into Azerbaijani to reveal the aspects of the substitution relations in Azerbaijani by using structural approach. The research is divided into Three chapters: The first chapter: an overview of semantic substitution. The second chapter: semantic substitution in talking about God and man in the text. The third chapter: semantic substitution in talking about the universe in the text.

Keywords: The semantic substitution, The god in “The Store of Secrets”, The human in “The Store of Secrets”, The universe in “The Store of Secrets”